

Moderatisme Hukum sebagai Fondasi Masyarakat Islam

Zaenal Mutaqin

(Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya,
Kuala Lumpur, nurul_djanbari@yahoo.com)

Ridzwan Ahmad

(Department of Fiqh and Usul, Academy of Islamic Studies, University of Malaya,
Kuala Lumpur, ridzwan@um.edu.my)

Abstract

This study is a discussion on the concept of moderate (wasatiyyah) in Islamic law from the perspective of Yusuf al-Qaradawi. It aims to provide an understanding of the concept of wasatiyyah in the face of two extreme streams: modernism and liberalism. The concept of wasatiyyah is characterized by ijtihad based on maqasid (the goals of Law), integration between shari'a, simple view, performing fiqh al-waqi', dialogue (hiwar) and tolerance. While the basis of its application is based on ijtihad maqasidi, understanding the text within the framework of the current situation, distinguishing between eternal maqasid and changing wasilah, adjusting the qat'i and zhanni, distinguishing the meaning between mu'amalah (custom) and excess in worship (ifrat) and neglect (tafrit). The correct understanding and implementation of the comprehensive wasatiyyah concept will prove that Islam is a religion that brings tranquility and happiness to all human beings on earth based on rahmatan li al-'alamin. This study found that Yusuf al-Qaradawi wasatiyyah thought was based on the goal of Islamic Law (maqasid al-syari'ah). It is precisely the practice of wasatiyyah to be in line with the maqasid al-syari'ah in the framework of making Islamic shari'ah a solution to the problems of the umma.

Keywords: *Wasatiyyah*; Contemporary Islamic Law; Yusuf al-Qaradawi; Maqasid al-Syari'ah; Sociology of Law

Abstrak

Kajian ini adalah tentang konsep wasatiyyah dalam hukum Islam daripada perspektif Yusuf al-Qaradawi. Ia bertujuan untuk memberikan pemahaman tentang konsep wasatiyyah dalam menghadapi dua aliran yang melampau: modernisme dan liberalisme. Konsep wasatiyyah berisikan: ijtihad berdasarkan maqasid, integrasi antara bahagian syari'ah, pandangan sederhana, melaksanakan fiqh al-waqi', dialog (hiwar) dan toleransi. Manakala asas pemakaiannya didasarkan pada ijtihad maqasidi, memahami teks dalam kerangka situasi semasa, membedakan antara maqasid abadi dan pikiran berubah, menyesuaikan qat'i dan zhanni, membedakan makna antara

mu'amalah (adat) dan ibadah melalui pendekatan antara berlebihan (ifrat) dan mengabaikan (tafrit). Pemahaman yang betul dan pelaksanaan konsep wasatiyyah yang komprehensif akan membuktikan bahawa Islam adalah agama yang membawa ketenangan dan kebahagiaan kepada semua manusia di bumi berdasarkan rahmatan li al-'alamin. Kajian ini mendapati bahawa pemikiran wasatiyyah Yusuf al-Qaradawi adalah berpaksikan kepada maqasid al-syari'ah. Justru pengamalan wasatiyyah hendaklah seiring dengan maqasid al-syari'ah dalam kerangka menjadikan syari'at Islam sebagai penyelesaian terhadap permasalahan umat sejagat.

Kata Kunci: *Wasatiyyah*; Hukum Islam Kontemporer; Yusuf al-Qaradawi; Maqasid al-Syari'ah; Sosiologi Hukum

A. Pendahuluan

Prinsip keseimbangan sosial sudah lama menjadi resep keberlangsungan sosial. Apabila hendak langgeng, suatu masyarakat harus bersandar pada keseimbangan, dan keseimbangan itu ada pada sikap pertengahan (moderasi). Resep itu sudah dikemukakan oleh Aristoteles.¹ Ide tentang moderasi itu terus bergulir dalam pemikiran manusia, terutama dalam hubungannya dengan kehidupan kemasyarakatan. Setiap masyarakat punya cita-cita sosial yang hendak diperjuangkan. Secara nyata, masyarakat pun membentuk hukum-hukumnya sebagai acuan bersama untuk mengejar cita-citanya itu.²

Begitu pula halnya dengan masyarakat Islam. Dalam Islam, terdapat acuan hukum yang diakui bersama, yaitu Syari'ah. Syari'ah ini bersandar pada pemahaman ulama terhadap teks-teks Islam, yaitu al-Qur'an dan al-Sunnah. Produk pemahaman ulama tersebut disebut fiqh. Dan ulama pengeluar produk itu disebut dengan ahli fiqh. Setiap ahli fiqh mempunyai karakter dan corak tersendiri. Ketika membaca karya seorang ahli fiqh, dapat diketahui karakter mana yang menjadi ciri khasnya.

¹ Rahman, M. Taufiq. *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories*. Scholars' Press, 2014, h. 68.

² Rahman, M. Taufiq. *Pengantar Filsafat Sosial*. Bandung: LEKKAS. 2018, h. 184-5.

Dalam khazanah pemikir klasik, karakter setiap madhhab berbeda dengan madhhab lain. justru itu terdapat madhhab ahli *athar* (ahli hadis) seperti madhhab Hanbali, begitu juga ada madhhab ahli *ra'yi* (rasional) seperti madhhab Hanafi. Seterusnya terdapat juga golongan yang memahami nas berdasarkan pemahaman terhadap nas (kontekstual), disamping juga ada yang memahami nas secara tekstual yang dikenali sebagai madhhab *Zabiri*, dan ada pula aliran yang sederhana antara tekstual dan kontekstual dikenali dengan aliran *Wasatiyyah*.

Al-Qaradawi dalam bukunya “*Dirasab fi fiqh maqasid al-syari'ah bayna al-maqasid al-kuliyah wa al-Nusus al-Juz'iyah*” membicarakan tentang tiga aliran terpenting dalam hubungannya antara *nas* dengan *maqasid*, *pertama*: aliran yang hanya berpandukan kepada teks dan menolak *maqasid*. *Kedua*: aliran yang hanya berpandukan *maqasid* dan menolak atau membuang teks. *Ketiga*: aliran pertengahan yang menggabungkan antara *nas* dan *maqasid*. Dari ketiga jenis ini al-Qaradawi memilih aliran ketiga yang bersifat sederhana (*wasatiyyah*) sebagai metode dalam mengeluarkan fatwa dan *istinbat* hukum Islam.

Aliran *Wasatiyyah* adalah aliran yang sederhana menggabungkan antara teks-teks yang *qat'i* dan maksud-maksud yang global. Ia tidak berlebihan dalam memahami teks-teks secara literal dan tidak pula berlebihan dalam menolak teks atas nama *maslahah*. Aliran ini sebagai aliran alternatif yang dicadangkan oleh Yusuf al-Qaradawi dalam menghadapi dua aliran yang kontradiksi iaitu aliran *Tekstual* atau *Literal* dan aliran *Liberal*. Aliran ini mempercayai bahawa setiap hukum *syari'at* itu ada hikmahnya dan hikmah itu untuk manfa'at manusia.³

³ Yusuf Al-Qaradawi, *Dirasab fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah Baina al-Maqasid al-Kuliyah wa al-Nusus al-Juz'iyah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 2006), 137.

B. Metode

Kajian ini dibuat sebagai respons terhadap kritikan-kritikan yang ditujukan kepada al-Qaradawi terutama dalam hal metodologi fiqh atau fatwanya di samping untuk mengetahui manhaj fiqhnya lebih dekat. Diantara kritikan tersebut seperti yang dilontarkan oleh Sulayman bin Salih al-Khurashi berkenaan dengan aliran *wasatiyyah* yang dipegang oleh al-Qaradawi. Beliau menyatakan bahwa dia (al-Qaradawi) merupakan salah satu penganut “Aliran Tengah”, tetapi tidak menjelaskan beberapa sendi yang mendasar aliran ini, disamping dia suka menganggap mudah segala hal yang berkenaan dengan akidah dan fiqh.⁴ Selain daripada itu, al-Khurashi juga mengkritik manhaj fiqh al-Qaradawi yang cenderung mengambil mudah dalam masalah fiqh, membangun pemikiran “Islam Universal”⁵, cenderung menggunakan akal dalam memahami nas-nas syari’ah dan menggunakan istilah ijtihad dan pembaharuan⁶. Bahkan al-Khurashi menyatakan bahwa: Aliran ini merupakan ekspresi dari penyatuan kaum rasionalis dari jama’ah *Ikhwan al-Muslimin* seperti al-Ulwani dan lain-lain dengan kaum rasionalis yang tidak bergabung dengan jamaah *Ikhwan al-Muslimin* ditambah juga dengan penganut faham *Mu’tazilah* seperti Muhammad ‘Imarah.⁷

Ada juga kritikan datang dari kumpulan Hizb al-Tahrir Malaysia ketika menyikapi prinsip *wasatiyyah*. Mereka mengatakan:

Sebahagian kaum Muslimin, yang sepatutnya mengkritik atau membongkar kekeliruan atau kepalsuan idea *wasatiyyah* ini, malah mengambilnya dan menyerukan bahawa idea ini terdapat dalam ajaran Islam. Bahkan Islam, menurut mereka, berdiri di atas

⁴ Sulaiman bin Salih al-Khurashi, *Pemikiran Dr. Yusuf Al-Qaradawi Dalam Timbangan*, (Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi’i, 2003), 22.

⁵ Maksud dari Islam Universal adalah tidak menganut salah satu paham Islam tertentu.

⁶ Lihat: Sulaiman bin Salih al-Khurashi, *Pemikiran Dr. Yusuf Al-Qaradawi Dalam Timbangan*, 23

⁷ *Ibid*, 27

prinsip wasatiyyah. Mereka selanjutnya menyatakan bahawa Islam itu terletak di antara spiritualisme dan materialisme, di antara individualisme dan kolektivisme, di antara sikap 'realistik' dan 'idealis' serta di antara kemapanan dan perubahan. Lebih jauh, kata mereka, Islam tidak mengenal sikap berlebih-lebihan atau sikap lalai, tidak juga melampaui batas atau kurang dari batas dan begitulah seterusnya.⁸

Atas dasar kritikan-kritikan kepada al-Qaradawi terutama dalam manhaj *wasatiyyah*nya, maka diperlukan kajian yang terperinci agar mendapatkan pemahaman yang tepat berkenaan dengan al-Qaradawi. Inilah motivasi dari kajian ini untuk menghuraikan konsep *wasatiyyah*, ciri-ciri dan prinsip-prinsipnya yang dijadikan sebagai panduan oleh al-Qaradawi dalam berfatwa dan *istinbat* hukum Islam.

C. Hasil dan Pembahasan

1. Konsep Moderasi (*Wasatiyyah*)

Kata *wasatiyyah* berasal dari kata arab *wasat* yang mengandungi beberapa makna dari segi bahasa, di antaranya berarti nama bagi antara dua sisi dari sesuatu (pertengahan di antara dua sisi).⁹ *wasat* juga berarti pilihan, yang afdal dan yang terbaik.¹⁰ Makna selanjutnya adalah adil.¹¹ Sementara al-Jawhari mengartikan *wasat* sebagai pertengahan di antara baik dan buruk.¹²

Berdasarkan makna-makna di atas, maka dapat disimpulkan bahawa *wasat* berarti: pertengahan, pilihan, yang afdal, yang terbaik, adil dan pertengahan di antara baik dan buruk. Farid bin 'Abd al-Qadir mengungkapkannya tentang kata *wasat* apabila

⁸ Suara kebangkitan Saut al-Nahdah, Perangkap Pemikiran *Wasatiyyah*, *Hiżb al-Tabrīr Malaysia*, <https://mykhalifah.com/sn292-perangkap-pemikiran-wasatiyyah/>, diakses pada 15 Disember 2015.

⁹ Jamal al-Din Muhammad bin Makram bin Manzur, *Lisan al-'Arab* (Beirut: Dar Sadir, tt), Vol. 7, hlm. 427; Majd al-Din al-Fairuz Abadi, *Al-Qamus al-Mubīr* (Kairo: Mu'assasah al-Risalah, tt), hlm. 893; Ismail bin Hammad al-Jawhari, *Al-Sabbah*, Vol. 3, 1167.

¹⁰ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Vol. 7, 427; al-Jawhari, *Al-Sabbah*, Vol. 3, 1167.

¹¹ Ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, Vol. 7, 430.

¹² Al-Jawhari, *Al-Sabbah*, Vol. 3, 1167; Al-Fayumi, *Al-Misbah al-Munir*, 252.

digunakan oleh orang arab, maka mereka maksudkan sebagai kebaikan, adil, kualiti, tinggi dan kedudukan yang tinggi.¹³

Adapun makna *wasatiyyah* apabila merujuk kepada para Sarjana Muslim, maka ada beberapa pandangan, di antaranya seperti yang dikemukakan oleh Rashid Rida. Dia menyatakan bahawa *Wasatiyyah* adalah adil dan pilihan, kerana sesungguhnya menambah dari perkara yang dituntut adalah sikap berlebihan (*ifrat*), menguranginya dianggap cuai (*tafrit*) dan kurang. Tiap-tiap dari *ifrat* dan *tafrit* dianggap buruk dan dicela. Maka yang menjadi pilihan adalah sikap sederhana di antara keduanya.¹⁴ Hal serupa juga dikatakan oleh ‘Abd al-Rahman bin Nasir al-Sa’di.¹⁵

Muhammad Qutb mengungkapkan bahawa maksud daripada *Wasatiyyah* adalah sikap seimbang, sedangkan seimbang adalah adil. Kemudian menurutnya sikap adil dituntut baik secara individu, masyarakat mahupun adil dalam beramal baik urusan dunia mahupun urusan akhirat.¹⁶ Umar al-Ashqar menguatkan ta’rif-ta’rif di atas, bahawa apabila mengkaji syari’at Islam, maka akan didapati kesederhanaan pada hukum-hukumnya antara berlebih-lebihan (*al-gali*) dan cuai (*al-jafi*).¹⁷

Sementara menurut al-Qaradawi, *Wasatiyyah* adalah sikap pertengahan atau adil di antara dua sisi baik yang sepadan atau yang berbeda, masing-masing tidak boleh mengambil hak yang lainya, tidak boleh saling menuduh, curang dan curiga.¹⁸

Dari beberapa pandangan ulama di atas, maka penulis mengambil kesimpulan bahawa intipati daripada *Wasatiyyah* adalah sikap kesederhanaan baik dalam prinsip

¹³ Muhammad bin Sa’ud, *Al-Wasatiyyah fi al-Islam*, 10.

¹⁴ Muhammad Rashid Rida, *Tafsir al-Manar* (Beirut: Dar al-Ma’rifah, tt), Vol. 2, hlm. 4.

¹⁵ ‘Abd al-Rahman bin Nasir al-Sa’di, *Al-Qawa’id al-Hassan li Tafsir al-Qur’an* (Damam: Dar Ibn al-Jawzi, 1993), 90.

¹⁶ Muhammad Qutb, *Manhaj al-tarbiyah al-Islamiyah* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1983), Vol. 1, 28.

¹⁷ ‘Umar al-Ashqar, *Khasa’is al-Syari’ah al-Islamiyyah* (Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982), 86-87.

¹⁸ Al-Qaradawi *Al-Khasa’is al-‘Ammah al-Islamiyyah* (Beirut: Mu’assasah al-Risalah, 1985), 127.

mahupun tindakan dalam beragama. *Wasatiyyah* bukan terhad pada ruang dan masa sahaja, bahkan *wasatiyyah* adalah kesederhanaan pada nilai-nilai kehidupan. *Wasatiyyah* yang sebenar bermaksud keseimbangan (*al-tawazun*), konsisten (*istiqamah*) dan keadilan (*al-'adalah*). Oleh kerana itu segala nilai kebaikan adalah *wasatiyyah* yang sesungguhnya.

2. Konsep *Wasatiyyah* Yusuf al-Qaradawi

Adapun *Wasatiyyah* sebagai aliran atau aliran *Wasatiyyah* (sederhana) dalam hukum Islam adalah aliran yang mempercayai hukum-hukum *syari'at* mempunyai sebab-sebabnya, semua hukum ada sebab dan hikmahnya. Sebab-sebab itu berdasarkan kepada *maslahat* makhluknya. Apabila Allah SWT menyuruh, melarang, mengharamkan dan menghalalkan sesuatu, maka tidak diragukan lagi mengandungi kepentingan kepada manusia. Sehubungan dengan itu ulama-ulama yang pakar dalam membuat analisis memutuskan bahawa *syari'at* ditegakkan untuk menjaga *maslahat* hamba-Nya di dunia dan di akhirat sekaligus, sama ada *maslahat al-daruriyyat*, *al-hajjiyyat* maupun *al-tabsiniyyat*.¹⁹

Aliran ini sebagai aliran alternatif yang dicadangkan oleh Yusuf al-Qaradawi dalam menghadapi dua aliran yang kontradiksi iaitu aliran Tekstual atau Literal dan aliran Liberal. Aliran ini mempercayai bahawa setiap hukum *syari'at* itu ada hikmahnya dan hikmah itu untuk manfa'at manusia. Ini bermakna aliran *Wasatiyyah* adalah aliran sederhana atau pertengahan di antara aliran tekstual (*harfiyyah* atau *shakaliyyah*) dan

¹⁹ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 137. Lihat juga: Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), Juz 3, 3-4.

aliran liberal. Sebelum memahami lebih detil tentang aliran *Wasatiyyah*, terlebih dahulu dibahaskan kedua aliran yang berseberangan iaitu aliran tekstual dan aliran liberal.

Aliran Tekstual atau Literal adalah aliran yang hanya mengutamakan teks baik al-Qur'an mahupun hadis dengan mengetepikan hikmah atau *maqasid al-syari'ah*. Aliran ini disebut oleh al-Qaradawi sebagai *al-Zahiriyyah al-Judad (Zahiriyyah moden)*.²⁰ Madhhab Zahiri adalah sebuah mazhab yang membangun fahamnya dengan memahami sumber ajaran Islam secara tekstual, tidak mengkaji hukum *shara'* secara mendalam (isi kandungan teks), menafikan keberadaan keragaman pandangan akal (*al-ra'y*), mereka tidak mengambil *qiyas, istihsan, maslahah mursalah, sad al-dhara'i'*, mereka hanya mengambil *ẓahir al-nas*, maka jika tidak ada nas mereka mengambil hukum *istishab* iaitu hukum *ibahah al-asliyyah*.²¹ Madhhab ini diasaskan oleh Abu Sulaiman Dawud bin 'Ali al-Asfahani (202-270 H) atau yang popular disebut dengan Dawud al-Zahiri dan diperkuat oleh seorang ulama dari Andalus iaitu Ibn Hazm (384-456 H). Menurut Prof. 'Abd al- 'Aziz al-Harbi dari Universiti Ummul Qura: generasi pertama umat Islam telah mengikuti metode madhhab ini, oleh kerana itu madhhab ini dapat juga disebut sebagai madhhab dari generasi awal umat Islam. Namun aliran ini pada akhirnya pupus semenjak abad kelima lagi dan terus pupus pada abad kelapan hijrah sampai ke hari ini tinggal peninggalan fiqh dan sejarahnya sahaja dalam kitab-kitab fiqh sebagai kajian perbandingan.²² Maka menurut al-Qaradawi mazhab yang beraliran tekstual hari ini disebut dengan *al-Zahiriyyah al-Judad (Zahiriyyah Moden)*.

²⁰ Yusuf al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 39.

²¹ Muhammad Abu Zahrah, *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah* (Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt), 530.

²² Lihat: Wikipedia, Zahirism, <https://en.wikipedia.org/wiki/Zahirism>, dicapai 15 Disember 2018.

Selanjutnya al-Qaradawi menyatakan bahawa aliran ini berpadukan kepada teks semata-mata dan melupakan maksud-maksud *syari'at* yang global. Di antara mereka ada yang lebih dominan kepada sifat agama seperti beberapa sayap dalam golongan *salafi*²³ dan *al-abbash*.²⁴ Diantara mereka juga ada yang lebih dominan kepada sifat politik seperti golongan *Hizb al-Tabrir*.²⁵

²³ Aliran *Salafi* adalah mereka yang mendefinisikan kelompoknya sebagai Islam itu sendiri. (Bagi mereka) *Salafi* merupakan Islam yang murni dan bebas dari penambahan, pengurangan dan perubahan. *Salafiyah* adalah al-Qur'an dan Sunnah. *Salafi* bukan partai politik atau mazhab baru, tetapi dakwah *Salafi* merupakan Islam dalam totalitasnya, yang menuntun semua manusia apapun budaya, ras dan warna kulitnya. Ia merupakan metode (*manhaj*) yang lengkap dan sempurna dalam memahami Islam dan melaksanakan tindakan sesuai dengan ajaran-ajarannya. Pada awalnya aliran ini merupakan semangat yang menyebar ke dunia Islam semenjak masa tabi'in dan terkenal dengan sebutan *al-salaf* atau *al-atbar* yang dilawankan dengan *ahlu al-ra'y* dan *al-mutasawwif* atau biasa diistilahkan dengan *ahl al-badiih* sebaagai lawan dari *ahlu al-kalam* (dalam akidah) dan *ahlu al-ra'y* (dalam fiqh). Isu yang mereka dakwahkan terfokus kepada *tauhid* dan *tazkiyyah*. *Tauhid* berkaitan dengan akidah dengan menerima dan percaya pada keesaan Allah dan mengabdikan kepadanya menurut tata aturan-Nya (dakwah dalam masalah akidah). Sementara *tazkiyyah* berarti memurnikan diri dengan tunduk dan patuh kepada perintah-Nya (dakwah dalam masalah *syari'ah*). Metode yang mereka (*kaum Salafi*) gunakan dengan bergantung kepada teks nas baik al-Qur'an maupun Hadis. Mereka cenderung dengan pemahaman tekstual (pemahaman secara *harfiyyah*), mengesampingkan kajian akan beragam tujuan, makna serta sebab musabbab yang melatar belakangi hukum-hukum tersebut. Dengan sebab pendekatan metode seperti ini maka mereka dilabel dengan aliran tekstual (*Zahiriyyah* atau *Harfiyyah*). Kumpulan mereka yang sangat dominan saat ini adalah mereka yang berafiliasi dengan kelompok *Wababi*. Lihat: Imaduddin Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, tt), 61 dan 65, Musa Zaid al-Kailani, *al-Harakat al-Islamiyyah fi al-Urdun: Dirasat wa Ikhwan al-Muslimiin, Hizb al-Tabrir al-Islami* (Amman: Dar al-Bashar li al-Nashr wa al-Tawzi', 1990), 87-112.

²⁴ Sementara al-Ahbash merujuk kepada kumpulan yang suka mengkafirkan orang lain. Mereka berpusat di Lebanon, diasaskan oleh seorang lelaki *habsbi* atau negro bernama Abdullah al-Harari. Mereka mendakwa bahawa merekalah *ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sejati dan sesiapa yang berbeza pendapat dengan mereka maka mereka anggap sesat dan kafir. Lihat: <https://en.wikipedia.org/wiki/Al-Ahbash>. Yusuf al-Qaradawi berkomentar tentang keberadaan al-Ahbash ini, katanya: "semenjak beberapa tahun yang lalu aku mendengar satu jama'ah yang zahir di Lebanon, ia menimbulkan masalah kepada umat Islam di sana dengan pendapat-pendapat yang pelik, menyeleweng dan pandangan-pandangan yang berbahaya dalam persoalan akidah, fiqh dan akhlak..dan yang lebih dahsyat bahayanya apabila mereka mengkafirkan setiap orang yang berbeza dengan mereka di kalangan umat Islam hari ini atau yang terdahulu. Mereka mengkafirkan sheikh al-Islam Ibnu Taimiyyah, anak muridnya al-Imam Ibn al-Qayyim dan sesiapa yang mengikut kedua tokoh ini seperti tokoh *tajdid al-tauhid* di al-jazirah al-sheikh Muhammad bin Abd al-Wahab. Demikian juga mereka mengkafirkan ramai dari ulama semasa seperti al-allamah al-sheik Abd al-'Aziz bin Baz, pemikir Islam Syed Qutb, dan selainya.. Golongan al-Ahbash yang pelampau dan menyeleweng ini mendakwa mereka adalah dari madhhab al-Imam Abu al-Hasan al-Ash'ari segi akidah, madhhab al-Imam al-Shafi'i segi fiqh dan mengikut Tarikat al-Rifa'iyyah dalam berakhlak. Akan tetapi hakikatnya mereka amat jauh dari madhhab kesemua para imam itu sama ada dalam pemikiran, adab dan

Sementara Aliran Liberal adalah aliran yang mengutamakan hikmah atau *maqasid al-syari'ah* dengan mengetepikan teks walaupun teks itu jelas dan pasti (*qat'i*). mereka lakukan ini, kerana ada sifat kedengkian yang kental, permusuhan yang brutal, melakukan makar, memalsukan kebenaran, menciptakan kebohongan dan fitnah terhadap teks al-Qur'an dan Hadis. Mereka menghujat al-Qur'an dan Hadis dengan berbagai kebohongan dan kebatilan yang dibuat-buat baik melalui media cetak maupun elektronik yang diarahkan untuk menyerang al-Qur'an dan Hadis. Mereka inilah di Indonesia disebut dengan Jaringan Islam Liberal (JIL).²⁶

akhlak..kumpulan ini yang mulanya di Lebanon dinamakan sebagai al-Ahbash, kerana tuan milik dakwah dan pemegang bendera mereka adalah seorang lelaki dari Habashah (Ethopia) berasal dari Harara, dia mendakwa bahwa dakwahnya ini adalah dakwah yang baharu, yang hasrat utamanya ialah memecah belahkan kesetua umat Islam, mengucar kacirkan mereka dan menyalakan api fitnah antara barisan umat Islam dan menghalang setiap usaha untuk membantu perkembangan agama ini". Lihat: Yusuf al-Qaradawi, *Fatawa Mu'asirah*, Juz 3, Hal. 685-686.

²⁵ *Hiżb al-Tabrīr* adalah sebuah partai politik Islam yang dakwahnya berpijak diatas keharusan mengembalikan *khilafah Islamiyyah* dengan bertopang kepada *fikrah* (idea) sebagai sarana paling pokok dalam perubahan. Dalam pemikiran dan doktrin, konsentrasi *Hiżb al-Tabrīr* sangat besar kepada aspek *taqafah* (pendidikan) dan menjadikanya sebagai landasan pembentukan pribadi muslim dan umat Islam. Untuk merealisasikan cita-citanya itu *Hiżb al-Tabrīr* menempuhnya dengan dua cara, iaitu: *Pertama* melalui aktifitas *taqafah* dengan mendidik berjuta-juta manusia secara massal dengan *taqafah* dan ilmu-ilmu Islam. *Kedua* melalui aktifitas politik dengan cara merekod dan menginventarisasi segala kejadian dan peristiwa. Kemudian dijadikan pembicaraan yang mengacu kepada kebenaran pemikiran dan hukum-hukum Islam untuk meraih kepercayaan massa. Lihat: Lembaga Pengkajian dan Penelitian WAMY, *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: Akar Ideologis dan Penyebarannya* (Jakarta Timur: Al-P'tishom Cahaya Umat, C. 6, 2008), 88.

²⁶ Aliran atau Fahaman Liberal adalah suatu komitmen terhadap rasionalitas dan pembaruan; suatu keyakinan akan pentingnya kontekstualisasi *ijtihad*; suatu penerimaan terhadap pluralisme sosial dan pluralisme dalam agama-agama; dan pemisahan agama dari partai politik dan posisi non-sektarian Negara. Adapun isu sentral yang diperjuangkan oleh aliran ini menurut Adian Husaini mengutip pandangan Luthfie, berkisar pada empat macam iaitu: isu politik, isu toleransi, isu emansipasi wanita dan isu kebebasan berekspresi. Sementara menurut Ugi Suharto dalam kata pengantar dalam bukunya mengulas tentang isu utama yang diperjuangkan oleh aliran ini adalah sekularisme, pluralisme agama, al-Qu'an edisi kritis, hermeneutika dan femisme. Lihat: Greg Barton, *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Adikarya IKAPI, C. 1, 1999), xxi. Lihat juga: Adian Husaini dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal* (Jakarta: Gema Insani, C. 1, 2002), 3 dan Ugi Suharto, *Pemikiran Islam Liberal* (Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, C. 1, 2007). Namun dalam kajian ini penulis hanya mengambil satu isu sahaja iaitu isu yang ada kaitan dengan topik kajian ini iaitu isu kebebasan berekspresi. Dari prinsip ini kumpulan liberal bebas dalam menggunakan amalan kritik baik kepada para tokoh Islam (Ulama) bahkan kritik terhadap teks tanpa batasan-batasan (metodologi dalam Islam) yang digunapakai oleh para para Sarjana Islam (Ulama).

Menurut al-Qaradawi: isu yang diketengahkan oleh aliran ini adalah berkaitan dengan melupakan teks-teks bahkan sengaja menolaknya atas alasan melihat kepada *maslahah* dan *maqasid al-syari'ah*. Mereka dikenali dengan aliran orang yang menggugurkan nas (*ta'til al-nusus*). Mereka melawan teks-teks agama yang maksum dan tak peduli dengan menolak teks-teks tersebut dan membekukan teks-teks tersebut tanpa ilmu.²⁷

Berbeda dengan kedua aliran di atas, aliran *wasatiyyah* menggabungkan teks-teks yang *qat'i* dan maksud-maksud syari'ah yang global. Ia tidak berlebihan dalam memahami teks secara literal dan tidak pula berlebihan dalam menolak teks atas alasan *maslahat*. Aliran ini mempercayai bahawa setiap hukum syari'at itu ada hikmahnya untuk kebaikan manusia. Berdasarkan huraian di atas dapat disimpulkan bahawa aliran sederhana lawanya adalah aliran ekstrim baik ekstrim dalam berpandukan nas (literal) dan ekstrim dalam pengambilan *maqasid* (liberal). Inilah intipati daripada aliran *wasatiyyah* dalam hukum Islam menurut al-Qaradawi.

Selanjutnya, untuk mengetahui sikap moderat al-Qaradawi, dapat dikaji daripada fikrah, pandangan fiqhnya dan dalam tulisan-tulisan yang dihasilkannya. Di antara pemikiran moderatnya dapat dikesan dengan beberapa hal²⁸, di antaranya:

a. menggabungkan antara fiqh dan hadis

Diantara metod fiqh al-Qaradawi adalah menggabungkan antara fiqh dan hadis.

Beliau mampu menggabungkan antara fiqh dan hadis dalam menyelesaikan

²⁷ Yusuf al-Qaradawi, *Dirasah fi fiqh maqasid al-syari'ah*, 85.

²⁸ Isam Talimah, *Yusuf al-Qaradawi: Kalimat fi Takrimih wa Bubuth fi Fikrih wa Fiqhih* (Kairo: Dar al-Salam, 2004), Vol. 2, 548, 549; Hapi Andi Bastomi. *Meneladani Kehidupan Al-Imam Prof Dr Yusuf al-Qaradhawi* (Kuala Lumpur: Alam Raya Enterprise SDN BHD, 2014), 166-168.

pelbagai masalah yang dihadapinya. Setiap fatwa yang dikeluarkan akan diwarnai dengan pandangan yang kontekstual dan sangat mendalam berdasarkan sifatnya yang sederhana. Penggabungan antara fiqh dan hadis menyebabkan fatwa-fatwanya selalu sederhana.

b. mengambil pendapat dari generasi awal Islam

Penyebab kejumudan dan ekstrimisme dalam banyak fatwa adalah kerana orang-orang yang berfatwa itu mengambil dari buku-buku yang ditulis kebelakangan yang di dalamnya terdapat kejumudan dan fanatisme madhhab. Mereka meninggalkan generasi awal Islam yang mengetahui waktu dan tempat wahyu diturunkan, iaitu pada masa agama masih jernih dan bersih. Setiap orang yang melihat ke belakang akan mendapatkan bahwa kemudahan dalam masalah-masalah fiqh terdapat pada masa sahabat dan generasi berikutnya yang menyempitkan ruang gerak fiqh.²⁹

c. penggabungan antara *salafiyah* dan *tajdid*

Menurut al- Qaradawi *salafi* dan *tajdid* tidaklah bertentangan kerana *salafi* yang hakiki selalu memperbaharui dirinya supaya boleh menyesuaikan dengan zaman dan tidak selalu terkongkong dengan masa silam semata-mata. Menurutnya *Salafiyah* yang sebenar adalah perbuatan yang mengikuti apa yang dilakukan oleh para salaf yang beragama serta komitmen dengan kefahaman mereka yang murni berasaskan sumber-sumber muktabar iaitu al-Qur'an dan al-Sunnah serta

²⁹ Hepi Andi Bastomi. *Meneladani Kehidupan Al-Imam Prof Dr Yusuf al-Qaradhwani*, 167.

meninggalkan semua perkara yang bertentangan dengan apa yang menjadi keyakinan para salaf dari perkara-perkara yang bersifat bid'ah.

d. mendahulukan yang *kulli* atas yang *juz'i*

al-Qaradawi tidak membahas masalah-masalah yang bersifat *furu'iyah* yang jauh dari pokok-pokok dan asas Islam serta prinsip-prinsipnya yang besar, sebaliknya beliau menumpukan dalam masalah – masalah yang pokok dan global.

e. penggabungan antara mengikuti nas dan memperhatikan *maqasid al-syari'ah*

al-Qaradawi telah mengikat pendapat-pendapatnya dengan nas al-Qur'an dan hadis yang semuanya berada di koredo *maqasid al-syari'ah* (legal objektif), sebab syari'at yang Allah turunkan pasti memiliki maksud dan *'illah* tertentu. Di atas *maqasid al-syari'ah* inilah seorang ahli fiqh berjalan.

f. membedakan antara keperluan zaman dan prinsip-prinsip Islam

Salah satu yang menonjol pada diri al-Qaradawi adalah mampu membedakan antara yang tetap dalam syarak (*tsawabit*) dengan yang berubah-ubah (*mutagayyirat*). Bahkan dia mampu menyerukan keduanya.

3. Wasatiyyah Hukum Islam Yusuf al-Qaradawi

Kajian ini tertumpu kepada Aliran *Wasatiyyah* dalam hukum Islam menurut al-Qaradawi. Untuk mengenalpasti aliran ini hendaknya berpandukan ciri-cirinya seperti berikut:

a. Percaya adanya *Maqasid al-Syari'ah* (*al-Iman bi Hikmah al-Syari'ah*)

Aliran ini percaya kepada hikmah *syari'at* yang mengandung kemaslahatan dan memberi manfaat kepada manusia. Ia percaya bahawa *syari'at* Islam mengandung rahmat, kemudahan dan keringanan bagi manusia. Dalam setiap hukum yang *di syari'atkan* pasti ada kebaikan dan kemaslahatan di dunia dan di akhirat.³⁰ Berdasarkan ciri ini maka mana-mana aliran yang tidak menggunakan *Maqasid al-Syari'ah* sebagai instrumen dalam ijihad maka dikira bukan termasuk dalam kategori Aliran *Wasatiyyah* bahkan sebagai aliran ekstrim seperti aliran *Salafi*, *Hiżb al-Tabrir*, *ISIS*, *al-Qa'edah*, dan *al-Abbas* yang hanya bergantung kepada zahir nas.

b. Menghubungkan *Nas al-Syari'ah* dan Hukum-hukumnya antara Satu dengan Yang Lain (*Rabt Nusus al-Syari'ah wa Ahkamiha*)

Ia bermakna melihat hukum-hukum *syari'at* secara komprehensif. Teks-teks dan hukum-hukumnya tidak boleh dilihat secara terpisah antara satu bab dengan bab yang lain. Sebagai contoh bab ibadat, mua'amalat, nikah dan lain-lain saling berkaiatan dan mempengaruhi antara satu sama lain.

c. Berpandangan Sederhana dan Adil Terhadap Segala Urusan Baik Urusan Agama Mahupun Urusan Dunia (*al-Nazrah al-Mu'tadilah li Kulli Umur al-Din wa al-Dunya*)

Pandangan kesederhanaan ini banyak dilontarkan oleh al-Qaradawi dengan beragam isu dan topiknya. Diantaranya al-Qaradawi berkata: "Segala puji bagi Allah

³⁰ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 147-148; Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), Juz. 3, hlm. 3-4.

yang telah memberikan karunia kepada saya sejak awal kehidupan pemikiran dan dakwah saya untuk membangun jalan tengah yang didasarkan pada teori keseimbangan yang komprehensif dan jauh dari sikap ifrat (berlebihan) dan tafrit (sikap meremehkan)”.³¹

Dalam kitab yang lain al-Qaradawi mengemukakan:

“Diantara kelebihan jalan tengah yang saya tempuh adalah konsisten berpegang pada sikap tengah, sikap adil antara tafrit dan ifrat, antara orang-orang yang akan melepaskan diri dari kebebasan hukum yang tetap dengan alasan mengikuti perkembangan orang-orang yang hendak berpegang teguh dengan semua pendapat yang baru, antara orang-orang yang hendak bernaung di bawah fatwa, ucapan dan keputusan para pendahulu mereka, sebagai upaya mengkonsolidasikan segala yang ada pada masa lalu”³²

Dalam kitab lain al-Qaradawi juga mengatakan:

“Kajian ini memancarkan sebagian cahaya pada bingkai umum bagi kebangkitan Islam kontemporer, yang tercermin pada aliran-alirannya yang paling kuat dan paling luas. Dan itulah yang saya sebut dengan Aliran Moderat”³³

Al-Qaradawi juga mengatakan:

“Tidak ada yang tidak menyetujui bahwa kebangkitan tercermin pada kelompok dan aliran yang beraneka ragam yang semuanya sepakat untuk mencintai Islam, menjunjung tinggi risalahnya, mengimani akan pentingnya kembali kepadanya, beramal dengannya, dakwah untuk memberlakukan syariatnya, membebaskan negaranya, menyatukan umatnya, serta berdiri kokoh dalam menghadapi musuh-musuhnya. Hanya saja kelompok-kelompok dan aliran-aliran tersebut berbeda dalam menghadapi berbagai persoalan dan rintangan yang datang silih berganti, tetapi di sini, saya berbicara mengenai aliran kebangkitan yang paling penting yaitu sebuah aliran yang saya sebut Aliran Islam Moderat”³⁴

³¹ Al-Qaradawi, *Fatawa Mu'asirah*, Juz 2, 97.

³² Al-Qaradawi, *al-Fatawa Bain al-Indibat wa al-Tasayyub* (Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1995), 134.

³³ Al-Qaradawi, *al-Sahwah al-Islamiyyah wa Humum al-Watan al-'Arabi wa al-Islam* (Kairo: Dar al-Shuruq, 1998), 5.

³⁴ *Ibid*, 41-42.

d. Menghubungkan Nas dengan Kehidupan dan Realiti Semasa (*Wasl al-Nusus bi Waqi' al-Hayah wa Waqi' al-'Asr*)

Aliran fiqh al-Qaradawi ini bersifat realistik terhadap masalah kehidupan, memandangkan ia hidup bersama dengan manusia, maka ia mendengar isi hati, rintihan, merasakan kelaparan dan kesakitan manusia, baik individu, keluarga dan jema'ah. Ia menyatukan manusia sesuai dengan perkembangan dan keperluan manusia dan berusaha untuk mendapatkan penyelesaian segala masalah agar manusia yakin bahwa *syari'at* Islam sesuai untuk setiap zaman dan tempat.³⁵ Maka tidak diragukan lagi kemunculan buku-buku fatwa beliau sebagai respon kepada isu-isu kehidupan dan realiti umat Islam saat ini.³⁶

e. Meraikan Pandangan yang Mudah (*Tabanna Khat al-Taysir wa al-Akhduh bi al-Aysar 'ala al-Nas*)

Aliran ini mengambil sikap pendekatan mudah untuk manusia (yang kemudian disebut dengan *fiqh al-taysir*). Ini tidak berarti menyeleweng dari teks untuk mencari yang paling mudah bagi manusia. Ia meneliti teks dan meningkatkan kefahaman agar menemukan kemudahan agama yang diinginkan oleh Allah. Jika ada dua perkara, satu perkara yang mudah dan satu lagi yang sulit, maka aliran ini akan memilih yang mudah.³⁷ Adapun aliran yang lain mengambil sikap kehati-hatian dan mengambil pandangan yang susah seperti yang dipegang oleh golongan *Salafi*.

³⁵ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 150. Lihat juga: al-Qaradawi, *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir Fi Dhau' al-Qur'an Wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 17.

³⁶ Seperti buku *al-balal wa al-haram* ditulis untuk memberikan jawaban kepada Muslim Eropah (Muslim minoriti) dan buku *fiqh al-aqaliyyat* untuk kaum Muslim minoriti dalam berinteraksi dengan nonmuslim.

³⁷ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 151. Lihat juga al-Qaradawi, *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir Fi Dhau' al-Qur'an Wa al-Sunnah*, 15 dan Qutb al-Raysuni, *Al-Taysir al-Fiqhi: Mashru'yyatuh wa Damabituh wa 'Awa'iduh*, 19.

Golongan ini (*Salafi*) menganggap seolah tidak ada toleransi dan kemudahan dalam masalah agama, maka yang terkesan adalah sikap jumud, aksi radikal dan cenderung sikap ekstrem terhadap orang lain. Sementara kumpulan lain yang menganggap Islam membuka kemudahan dengan seluas-luasnya seolah tanpa ada batasan, maka yang terkesan adalah menganggap remeh dalam segala urusan agama bahkan sampai berani melanggar aturan-aturan yang *qat'i* dan jelas seperti yang dipegang oleh kumpulan liberal yang menuntut kebebasan seluas-luasnya.

Namun dalam hal ini, penulis menambahkan perlu sikap berhati-hati dalam pelaksanaannya (*fiqh al-taysir*) agar tidak terjadi kesalahan di dalam *istinbat* hukum Islam, kebebasan berijtihad berdasarkan *fiqh al-taysir* dan mengambil sikap mudah dalam beragama dengan dalih berpandukan *fiqh al-taysir*. Justru diperlukan kriteria dan standard (*dawabit*) sebagai panduan untuk mengawal selia dalam penggunaannya sebagai instrument ijtihad dan *pengaplikasiannya*. Di antara *dawabit* *fiqh al-taysir* adalah: menjaga kawasan perkara yang dimaafkan atau yang didiamkan, mempersempit ruang pada perkara yang wajib dan haram, sederhana dalam menggunakan dalil *ihiyat*, menjauhi perkara *bid'ah*, mengambil perkara yang lebih ringan, meletakkan kemudahan pada tempatnya, membedakan antara *maqasid* dan *wasilah*, membedakan antara *maqasid* dan *wasilah*, membedakan antara *wasilah* dan *bid'ah*, membedakan antara *tipu daya (hiyal)* dan jalan keluar (*makbarij*) , menjaga *'urf*, menjaga *maqasid*, menjaga masa depan (*I'tibar al-ma'alat*), menjaga *kehilaf*, menggunakan *fiqh al-muwazanat*, dan membuang *ta'assub* mazhab.³⁸

³⁸ Qutb al-Raysuni, *Al-Taysir al-Fiqhi: Mashru'iyatuh wa Dawabituh wa 'Awa'iduh*, 73-132.

f. Membuka Wacana *Hiwar* (dialog) dan Toleransi terhadap Non Muslim di Dunia (*al-Infithah 'ala al-'Alam wa al-Hiwar wa al-Tasamuh*)

Aliran *Wasatiyyah* berkeyakinan dengan universaliti Islam (*'alamiyyah al-Islam*), Islam sebagai rahmat untuk seluruh alam dan dakwah kepada seluruh umat manusia, makanya tidak boleh menjadi penghalang dengan banyaknya masalah dalaman untuk menempuh dan mengejar tuntutan global. Aliran ini berkeyakinan dengan satu kesatuan keluarga dalam nilai kemanusiaan dan bergabung dari sisi penciptaan menuju kesatuan tuhan, dari sisi keturunan menuju satu nenek moyang (Adam). Makanya aliran ini berasaskan kepada saling toleransi antar agama dan berdialog antar kebudayaan.³⁹

Atas dasar demikian, aliran ini percaya dengan prinsip budaya universal, ketuhanan, kemanusiaan dan nilai-nilai akhlak. Ianya mendorong rasa cinta kasih sayang bukan kebencian, sikap toleransi bukan fanatisme, sikap santun bukan ganas, saling berdialog bukan menghujat dan perang, kebebasan bukan pemaksaan, keragaman bukan pembatasan, keamanan bukan perang dan rahmat bukan 'azab. Untuk yang lebih penting lagi yakin dengan kepentingan reformasi dalam agama, penyelidikan dalam bidang fiqh, berkreasi dalam peradaban dan pembangunan yang menyeluruh.⁴⁰

Dengan huraian di atas maka dapat disimpulkan bahawa aliran moderat yang dipegang oleh al-Qaradawi bercirikan berikut: percaya adanya *maqasid al-syari'ah*, menghubungkan *nas al-syari'ah* dan hukum-hukumnya antara satu dengan yang lain,

³⁹ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 152.

⁴⁰ *Ibid.*

berpandangan sederhana dan adil terhadap segala urusan baik agama mahupun urusan dunia, menghubungkan nas dengan kehidupan dan realiti semasa, meraikan pandangan yang mudah, membuka dialog dan toleransi terhadap Non Muslim. Justru apabila tidak menepati ciri-ciri di atas maka dikira bukan kategori moderat atau sederhana bahkan masuk ke dalam aliran *Zahiriyyah* Moden (*Al-Zahiriyyah al-Judad*) ataupun aliran Liberal (*Al-Mu'attilah al-Judad*).

4. Fondasi Moderasi

Untuk mengukuhkan aliran ini, al-Qaradawi meletakkan asas-asas utama sebagai panduan bagi aliran ini. Asas utama yang dimaksud adalah prinsip utama aliran *wasatiyyah* yang dijadikan sebagai timbang tara (*mizān*) dan pagar untuk mengawal selia agar pandangan hukum Islam tetap selari dengan nas dan *maqasid al-syari'ah*. Dengan asas-asas ini diharapkan aliran *wasatiyyah* tegak dan berdiri dengan kukuh di atas dasar dan hujjah yang kuat tak boleh dibantahkan. Di antara asas ini ada yang berkaitan dengan *nas* dan sebahagiannya berkait rapat dengan *maqasid*. Masing-masing mempunyai kepentingan untuk mengawal selia agar tidak jatuh ke dalam Aliran *Zahiriyyah* Moden ataupun Aliran *Liberal*. Justru diperlukan ketepatan dan keseimbangan dalam pengaplikasian *nas* dan *maqasid* dengan benar dan konsisten. Ini bermakna menempatkan *nas* dan *maqasid* secara tepat dan proporsional. Ada ketikanya *nas* lebih diutamakan berbanding pendekatan *maqasid*, dan terkadang sebaliknya penggunaan dan pendekatan *maqasid* lebih dominan (diutamakan) dan di lain tempat gabungan antara *nas* dan *maqasid* diperlukan. Maka sikap bijak penuh dengan ketelitian sangat diperlukan ketika berinteraksi dengan *nas* dan *maqasidnya*. Ini kerana berpegang teguh dengan *nas* tanpa mempedulikan hikmah dan ruh syari'ah

akan terperangkap dengan Aliran *Zahiriyyah* Moden dan begitu juga sebaliknya sikap berlebih-lebihan di dalam berpandukan ruh syari'at dengan mengetepikan nas akan terseret ke Aliran *Liberal*.⁴¹

**a. Berijtihad Berasaskan *Maqasid al-Syari'ah* Dalam Penentuan Hukum Islam
(*al-Bahthu 'an Maqsad al-Nas qabla Isdar al-Hukm*)**

Ijtihad Berasaskan *maqasid al-syari'ah* tidak dapat dilakukan kecuali dengan penyelidikan yang mendalam dan penelitian terhadap teks-teks. Hal ini penting bagi seorang *mujtahid* ketika hendak berijtihad sehingga *ijtihadnya* terhadap sesuatu masalah itu adalah benar⁴², bahkan al-Shatibi menjadikannya sebagai syarat bagi para pengkaji hukum Islam.⁴³ Berdasarkan prinsip ini maka seorang pengkaji hukum Islam harus mampu mencari objektif syari'ah atau hikmah disebalik suatu teks sebelum memutuskan hukum dari teks tersebut.

Sebagai contoh: isu memanjangkan janggut. Masalah ini ada dua pandangan antara yang mewajibkan dan yang menganggap sunnah sahaja. Ini bermula dari pemahaman terhadap hadis yang menjadi dalil. Diantaranya hadis Ibn 'Umar, bermaksud:

⁴¹ Lihat: Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyah al-Maqasid ind al-Imam al-Shatibi*, (Al-Mansurah: Dar al-Kalimat li al-Nashr wa al-Tawzi', 1997), 328.

⁴² *Ibid*, 155.

⁴³ Lihat: Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat* (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), Vol. 4, hlm. 117; Ahmad al-Raysuni, *Nazariyyah al-Maqasid ind al-Imam al-Shatibi*, 319, al-Qaradawi, *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir fi Daw' al-Qur'an wa al-Sunnah* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1999), 94.

*“Salabilah atau berselisihlah (jangan ada persamaan) dengan orang-orang musyrik”. Dalam satu lafaz yang lain: “Orang-orang majusi”, biarkanlah janggut dan cukurlah misai”.*⁴⁴

Dalam riwayat Ibn Umar yang lain: disebutkan kepada Rasulullah SAW tentang orang majusi, maka beliau bersabda, bermaksud:

*“Sesungguhnya mereka membiarkan misai-misai mereka dan mencukur janggut-janggut mereka, maka selisihlah mereka”.*⁴⁵

Dalam hadis yang lain iaitu hadis Abu Hurairah disebutkan, bermaksud: *“Potonglah atau cukurlah misai-misai itu), biarkan janggut-janggut, selisih orang-orang majusi”.*⁴⁶ Dalam riwayat lain ada tambahan: *“Ubahlah warna uban dan janganlah menyerupai orang-orang yahudi dan nasrani”.*⁴⁷ Dalam riwayat lain: *“Sesungguhnya ahli syirk mereka membiarkan misai-misai mereka dan mencukur janggut-janggut mereka, maka selisihlah mereka, biarkanlah rambut janggut dan cukurlah misai”.*⁴⁸

Selain hadis-hadis di atas ada lagi hadis tentang janggut ini iaitu hadis Abu Umamah al-Bahili, bermaksud:

⁴⁴ Hadis *muttafaq ‘alaih*. Lihat: *al-Lu’lu’ wa al-Marjan*, no 147. Juga lihat: Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari, *Sahih al-Bukhari*, kitab al-Libas, bab Taqlim al-Azfar, no hadis 5892 dan Abi al-Khusain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qushairi, *Sahih Muslim*, kitab al-Taharah, bab khisal al-Fitrah, no hadis 598.

⁴⁵ Ibn Hibban, *Sahih Ibn Hibban*, kitab al-Zinah wa al-Tatayyub, bab Zikr al-‘Illah al-Lati min Ajliha Umira bihaza al-Amr, no hadis 5568 dan Abu Bakar Ahmad bin al-Husain bin ‘Ali al-Baihaqi, *Al-Sunan al-Kubra*, Juz 1, no hadis 151. Keduanya menganggap hasan terhadap sanad hadis itu.

⁴⁶ Abu al-Khusain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qushairi, *Sahih Muslim* kitab al-Taharah, bab Khisal al-Fitrah, no hadis 260.

⁴⁷ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, kitab Baqi Musnad al-Mukthirin, bab Musnad Abi Hurairah, Juz 15, no hadis 7250. Berkata orang yang mengeluarkan sanad: hadis ini sahih dan sanadnya hasan.

⁴⁸ Disebutkan oleh al-Haithami dalam kitab *majma’ al-zawa’id*, katanya: HR. al-Tabrani dengan dua sanad, salah satunya Umar bin Abi Salamah, *dithiqabkan* oleh Ibn Ma’in, namun dida’ifkan oleh Syu’bah dan lain-lain. adapun sanad yang lain adalah thiqah, Juz 6, No 166.

Rasulullah SAW keluar melewati orang tua dari kaum Ansar, janggut-janggut mereka berwarna putih, maka beliau bersabda: "Wahai sekalian kaum Ansar, bagi warna merah dan warna kuninglah rambut uban kamu dan selisihilah Ahli kitab. Kami bertanya: wahai Rasulullah: sesungguhnya ahli kitab itu memakai seluar tetapi tidak memakai sarung? Maka beliau bersabda: "Berseluar dan bersarunglah. Dan selisihilah ahli kitab". (Jangan melazimkan hanya dengan berseluar, pakailah yang ini dan yang itu (bersarung). Dia berkata: maka kami berkata: "Wahai Rasulullah sesungguhnya mereka memakai kasut tetapi mereka tidak berselipar? Maka Nabi SAW bersabda: "Berkasut dan berseliparlah kamu, buatlah ke1duanya dan selisihilah ahli kitab"". Dia berkata lagi: kami mengadu: wahai Rasulullah sesungguhnya ahli kitab itu menggunting janggutnya dan membiarkan misai-misai mereka? Maka Nabi SAW bersabda: "Guntinglah misai-misai kamu, biarkanlah janggut-janggut kamu dan selisihilah ahli kitab".⁴⁹

Berdasarkan ketiga-tiga hadis diatas kajian mendapati bahawa 'illat daripada perintah memanjangkan janggut ialah untuk membedakan orang Islam dengan orang *majusi* dan ahli kitab. Perintah memanjangkan janggut agar tidak menyamai bentuk dan gaya orang bukan Islam sehingga umat Islam memiliki bentuk dan keperibadian khusus, terutama pada masa awal pembentukan umat.⁵⁰

Atas dasar ini maka sekumpulan Islam seperti kumpulan *Salafi* berpandangan bahwa perintah ini berarti wajib memandangkan 'illat disebutkan secara langsung dalam hadis.⁵¹ Fahaman ini bergantung sepenuhnya dengan pemahaman teks hadis (tekstual) tanpa mengkaji kondisi masyarakat ketika hadis diucapkan dan mengkaji apa motif disebalik tuntutan hukum disebalik perintah itu (*maqasid al-syari'ah*).

Namun dalam kondisi zaman sudah berubah yang jadi ciri-ciri zahir manusia saat ini tidak diambil kira dan mencerminkan identiti seseorang maka rupa bentuk

⁴⁹ Ahmad bin Hanbal, *Musnad Ahmad*, kitab, bab Hadith Abi Umamah al-Bahili, no hadis 21252. Berkata para pengeluar sanad: sanad hadis itu sahih.

⁵⁰ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 155-160.

⁵¹ Al-Muntaqa min al-Fatawa li al-Shaikh Salih bin Fawzan bin Abdillah al-Fawzan, kitab: al-Libas wa al-Zinah, bab: Talab Minh An Yahliqa Lihyatah wa Syaribah, Juz 3, no fatwa: 487.

fisik ataupun pakaian yang ada hari ini tidak boleh dijadikan standard (pokok). Sementara kalau kita merujuk kepada *maqasid al-syari'ah* (objektif syari'ah) dari perintah memanjangkan janggut ini termasuk dalam kategori *al-tahsiniiyyat* bukan sebagai *al-daruriyyat* ataupun *al-hajiiyyat*. Ini bermakna persoalan janggut dan misai adalah bukan persoalan pokok dalam agama tetapi hanya untuk adab dan kesopanan serta keindahan sebagai pelengkap dalam kehidupan beragama. Maka hukum yang tepat bagi persoalan ini adalah sunnah sahaja. Ini bermakna hukum untuk memanjangkan janggut dan mencukur misai adalah hukumnya sunnah sahaja bukan wajib.⁵² Inilah pandangan aliran *wasatiyyah* yang menggabungkan antara *nas* dan *maqasid* secara bersepadu dan beriringan.

b. Memahami Teks Dalam Kerangka Sebab dan Keadaanya (*Fahm al-Nas fi daw' Asbabih wa Mulabasatih*).

Aliran ini memahami ajaran Islam dengan membaca teks dalam kerangka sebab-sebab penurunan ayat (*asbab al-nuzul*) atau latar belakang adanya hadis (*asbab al-wurud*) serta mengetahui keadaan yang ada dalam sebab-sebab tersebut untuk mengelak daripada kesalahan maksud dari sebuah teks baik al-Qur'an maupun hadis.⁵³

Untuk memahami teks al-Qur'an secara baik para ulama menyebutkan tentang *asbab al-nuzul* untuk mengelak daripada terperangkap dengan pemikiran ekstrim kaum *Khawarij* dan lain-lain kelompok yang sama pemikirannya.⁵⁴ Selain

⁵² Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 155-160.

⁵³ *Ibid*, 161.

⁵⁴ Kaum *Khawarij* menggunakan ayat bukan pada tempatnya seperti mengambil ayat-ayat berkenaan dengan orang musyrik tetapi digunakan untuk orang-orang yang beriman. Dalam hal ini Ibnu Umar melabel mereka dengan gelaran "sejahat-jahat makhluk" atau *shirar al-khalq* dengan sebab mereka merubah kitab Allah daripada tuntutan yang sebenarnya. Lihat: Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 155-160.

daripada mengetahui *asbab al-nuzul* juga dituntut mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan tafsir teks seperti mengetahui tentang *al-'am wa al-kebas, al-mutlaq wa al-muqayyad, al-nasikh wa al-mansukh* dan lain-lain pembahasan dalam ilmu tafsir dan ilmu *usul al-fiqh*. Semua ini dilakukan untuk mendapatkan pemahaman yang benar dan tepat terhadap ayat, sehingga akan menghasilkan hukum yang tepat.

Dalam hal ini hadis lebih banyak terdedah kepada tuntutan makna semasa dan penafsiran memandangkan hadis lebih banyak terlibat dengan kehidupan nyata yang terjadi pada nabi SAW. Hadis adalah penjelas dan pentafsir ayat yang berlaku secara lengkap dalam kehidupan Rasulullah SAW baik dalam urusan ibadah, mu'amalah, kekeluargaan, kemasyarakatan, bahkan sampai urusan pemerintahan. Maka dari itu seorang pengkaji hukum Islam hendaknya mengkaji sebab-sebab terjadinya hadis terlebih dahulu sebelum mengeluarkan sebarang hukum. Apakah hadis itu terjadi atas sebab-sebab tertentu ataupun tidak? Atau ada berkaitan dengan *'illat* tertentu yang disebutkan langsung dalam hadis (*mansus 'alaih*) atau yang difahami dari kandungannya (*mustanbatah minh*) ataupun yang difahami dari realiti terjadinya sesuatu hadis? Beragam keadaan terjadinya hadis adalah hakikat yang tak boleh dinafikan mengingat ada diantara hadis yang dibina atas dasar meraikan kondisi tertentu untuk merealisasikan *maslahah* yang tepat, menolak *mafsadah* tertentu ataupun untuk menyelesaikan masalah tertentu yang terjadi saat itu, bahkan ada yang dibina atas dasar adat atau budaya yang ada pada masa itu dan tidak ada pada masa ini. Ini bermakna hukum yang ada pada hadis itu boleh jadi nampak seolah umum dan kekal, akan tetapi setelah dikaji lebih dalam ternyata hukum itu dibina atas dasar *'illat* yang relative tidak kekal (ada *'illat* maka ada hukum dan tidak ada *'illat* maka tidak ada

hukum) ataupun atas dasar adat yang selalu berubah sesuai dengan tempat dan masa.⁵⁵

Keberadaan sunnah secara nyata banyak terjadi untuk menyelesaikan banyak persoalan yang terjadi saat itu, sebagai huraian dan perincian apa-apa yang tidak disebutkan oleh al-Qur'an. Atas dasar itu maka perlu dibedakan antara *'am* dan *kebas*, antara yang terikat dengan waktu tertentu dan yang kekal, antara yang *juz'i* dan *kulli* yang masing-masing ada ketentuan hukumnya berasaskan kajian latar belakang dan kondisi terjadinya sesuatu hadis serta melihat hubungannya dengan *maqasid al-syari'ah*.

Berdasarkan prinsip ini, al-Qaradawi mengambil contoh terhadap hukum pengharaman sesetengah golongan terhadap wanita yang pergi bermusafir tanpa *mahram*. Larangan ini berdasarkan hadis Ibn 'Abbas, bermaksud:

“Janganlah seorang wanita bermusafir kecuali disertai dengan mahram”.⁵⁶

Dari hadis ini dapat difahami adanya larangan bermusafir bagi seorang wanita tanpa mahram. *Illat* pengharamannya ialah kekhuatiran jika seorang wanita pergi bersendirian tanpa *mahram* akan menyebabkan keselamatannya tidak terjamin. Ini disebabkan perjalanan ketika itu ditempuh dengan naik unta, bigal ataupun keledai. Kawasan atau tempat yang ditempuh pula melalui gurun pasir yang jauh dari keramaian dan pertolongan, sehingga jaminan keselamatan sangat minimum. Maka sangat wajar hadis melarang wanita bermusafir seorang diri.

⁵⁵ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 161.

⁵⁶ Abu al-Husain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim al-Qushairi, *Sabih Muslim*, kitab al-Hajj, bab Safar al-Mar'ah ma'a Mahram aw Gairih, no hadis 1341.

Maka dari itu ada sebagian mazhab yang membolehkan seorang wanita melaksanakan haji tanpa mahram dan suami, apabila disertai para wanita yang dipercaya ataupun dalam kumpulan yang boleh dianggap terjamin aman. Hal ini seperti yang dilakukan oleh ‘Aisyah RA dan sekumpulan dari *ummahat al-Mu’minin* pada masa umar, mereka tanpa disertai oleh seorang *mabram*, tetapi disertai oleh Usman bin ‘Affan dan ‘Abd al-Rahman bin ‘Auf RA.⁵⁷

Ada juga sebagian yang berpandangan: boleh bermusafir seorang wanita yang *thiqah*.⁵⁸ Sebagian menyatakan bahawa seorang wanita boleh bermusafir sendirian apabila jalan aman.⁵⁹ Hukum ini berlaku dalam musafir untuk haji dan umrah, tetapi ada sebagian ulama *shafi’iyyah* yang menolak dalam semua safar (baik untuk haji, umrah dan lain-lain).⁶⁰

Namun menurut al-Qaradawi, jika keadaan telah berubah dan terjamin keselamatannya seperti yang terjadi saat ini, alat transportasi sudah terjamin keselamatannya dan kondisi dalam perjalanan juga terjamin keselamatannya, maka hukum juga berubah iaitu dari diharamkan menjadi dibolehkan.⁶¹ hal ini jelas apabila mengkaji *‘illat* dan membaca situasi dan kondisi ketika hadis disabdakan.

⁵⁷ Seperti dalam Muhammad ibn Isma’il al-Bukhari, *Sahib al-Bukhari*, kitab al-Hajj, bab idha Hadat al-Mar’ah Ba’d Ma Afadat, no hadis 1761.

⁵⁸ Lihat: Al-‘Azim Abadi, *‘Awn al-Ma’bud* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah), Vol. 5, 103 dan Muhy al-Din Abi Zakariyya Yahya bin Sharaf al-Nawawi, *Sahib Muslim bi Sharh al-Nawawi* (Kairo: Mu’assasah al-Mukhtar, 2001), Juz 9, 106.

⁵⁹ Pandangan ini disahihkan oleh pengarang kitab al-muhazzab. Lihat: al-Shirazi, *al-Muhazzab*, Juz 1, 197.

⁶⁰ Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad al-Shawkani, *Nail al-Antar*. (Kairo: Dar al-Hadith, 2005), Juz 4, 658.

⁶¹ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari’ah*, 166-167; Wahbah al-Zuhayli. *Al-Fiqh al-Islami wa Adillatub*. (Damaskus: Dar al-Fikr, 2004), Juz 3, 2084. dan Muhy al-Din Abi Zakariyya Yahya bin Sharaf al-Nawawi, *Sahib Muslim bi Sharh al-Nawawi*, Juz 9, 106.

c. Membedakan antara *Maqasid al-Syari'ah* yang Kekal dan *Wasilah* yang Berubah-ubah (*al-Tamyiz baina al-Maqasid al-Thabitah wa al-Wasa'il al-Mutagayyirah*).

Aliran ini melihat maksud syari'ah yang tetap dan *wasilah* yang berubah disebabkan perbedaan waktu, tempat, tradisi, ekonomi dan politik.⁶² Ini bermakna yang dikehendaki oleh *al-syari'* adalah maksud syari'ah disebalik hukum yang ditetapkan, kerana ianya adalah intipati daripada syari'ah itu sendiri, justru bersifat tetap tanpa adanya perubahan. Namun untuk sarana yang digunakan untuk melaksanakan hukum itu (*atbiq*) disesuaikan dengan keperluan semasa untuk memudahkan dalam pelaksanaannya. Makanya sarana ini bersifat fleksibel dan boleh berubah-ubah sesuai dengan situasi dan kondisi masyarakatnya baik dari segi budaya, ekonomi maupun politik.

Sebagai contoh: perintah untuk melaksanakan *ber-shura* (sistem musyawarah untuk mufakat) berdasarkan firman Allah SWT yang bermaksud:

“...Dan bermusyawarahlah dalam memutuskan suatu perkara...”.

(Surah Ali Imran, 3: 159)

Berdasarkan ayat-ayat di atas kita diperintahkan untuk melaksanakan konsep *shura* dalam memutuskan sesuatu perkara, terutama dalam urusan yang melibatkan kepemimpinan. Dengan cara *shura* diharapkan akan menghasilkan keputusan yang tepat dan bermanfaat untuk orang ramai. Ia secara teori dan konsepnya yang tetap tidak akan berubah, namun bentuk dan pelaksanaannya terpulang kepada para pakar

⁶² *Ibid*, 174. Lihat juga: Ahmad al-Raysuni, *Al-Fikr al-Maqasidi*. (Beirut: Dar al-Hadi, 2008), 64.

sesebuah negara (umat) untuk menentukannya. Hal ini menuntut kepada para pakar untuk menentukan cara yang sesuai dengan zaman dan kondisi sesebuah masyarakat atau bangsa agar tercipta dan terlaksana konsep *shura* itu, kerana cara itu bersifat fleksibel dan boleh berubah-ubah sesuai dengan tuntutan masa dan tempat. Kemudian siapa yang terlibat dalam *shura*? Bagaimana para ahli majelis *shura* dipilih? Bagaimana seorang pemimpin dipilih? Semua persoalan ini adalah masuk dalam kategori sarana (*wasilah*), sementara konsep *shuranya* itulah tuntutan atau prinsip (*maqasid*) yang tetap. Menurut al-Qaradawi, Islam tidak menentukan cara untuk melaksanakan konsep *shura* itu, tetapi diserahkan kepada kaum muslimin untuk menentukannya sesuai dengan masa dan tempat tadi. Kerana itulah dalam sejarah Islam dalam konteks politik hari ini boleh dilaksanakan dalam bentuk sistem negara demokrasi atau kerajaan.⁶³

Contoh yang lain: pelaksanaan *amar ma'ruf* dan *nabi munkar* serta badan *hisbah*. Konsep ini dijelaskan dalam Islam dalam bentuk yang umum dan dibebankan kepada kumpulan tertentu (*fardu kifayah* dan terkadang jadi *fardu 'ain*)⁶⁴, namun dalam pelaksanaannya fleksibel disesuaikan dengan masa dan tempat baik bentuk pelaksanaan, para petugas yang melaksanakannya dan sifat-sifat para petugas dan beban serta tanggung jawab yang ditanggungnya.⁶⁵ Hal ini dikarenakan pelaksanaan konsep *amar ma'ruf* dan *nabi munkar* adalah sebagai sarana untuk melaksanakan tuntutan Islam dalam merubah kemungkaran⁶⁶ sebagai *maqasid* yang kekal.

⁶³ Lihat: Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 175.

⁶⁴ Berdasarkan QS. Ali Imran, 3: 104.

⁶⁵ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 175. Lihat juga: Nur al-Din Mukhtar al-Khadimi, *Ilm al-Maqasid al-Shar'iyyah* (Riyad: Sharukat al-'Ubaikan li al-Ta'lim, 2014, 189-190.

⁶⁶ Perintah ini termaktub dalam hadis: "Sesiapa yang melihat kemungkaran maka hendaknya

d. Menyesuaikan yang Tetap dan *Qath'i* dan yang akan Berubah-rubah (*al-Mula'amah baina al-Thawabit wa al-Mutagayyirat*)

Aliran ini sentiasa menyesuaikan dengan ajaran *syari'at* yang *qath'i* dan tidak boleh berubah⁶⁷ (ruang yang tidak dibenarkan *ijtihad*, *tajdid* dan *tanmiyah*) dan yang fleksibel⁶⁸ boleh berubah sesuai dengan tuntutan dan keadaan.⁶⁹ Persoalan yang kedua inilah yang mendominasi hukum Islam dan menjadi punca lahirnya bermacam-macam mazhab dan aliran dalam Islam.⁷⁰

Berdasarkan realiti dari teks hukum Islam yang kompleks seperti ini (adanya jenis *al-thawabit wa al-Mutagayyirat*) baik berupa ayat maupun hadis, maka reaksi umat Islam (pemikiran hukum Islam) beragam jenis. Ada diantara mereka yang cenderung dengan pemikiran ingin menjadikan yang tetap dan *qat'i* sebagai satu yang boleh diubah sesuka hati mereka sehingga pada akhirnya akan mengubah *syari'at* itu sendiri seperti membolehkan riba dan minum arak atas dasar tuntutan zaman, menolak hukum hudud atas dalih menegakan hak asasi manusia dan lain-lain gerakan yang mereka lakukan walaupun bercanggah dengan nas yang *sabih* dan *qat'i*. Mereka inilah kumpulan *secular* dan *liberal*.⁷¹

Manakala kumpulan yang lain pula ingin menjadikan hukum Islam seolah menjadi *thawabit* pada semua situasi. Mereka beranggapan seolah hukum Islam itu

merubahnya dengan tanganya. Jika tidak mampu, maka rubahlah dengan lisanya dan jika tidak mampu lagi maka rubahlah dengan hatinya. Dan itulah selemah-lemahnya iman.”

⁶⁷ Seperti dalam bab keimanan, perkara yang diharamkan, akhlak, hukum hakam, dan lain-lain.

⁶⁸ Iaitu hukum-hukum cabang dan rincian (*furu'* dan *juz'ii*) dari hukum-hukum yang pokok adalah termasuk dalam kategori yang boleh berubah-rubah dan fleksibel sesuai dengan keperluan dan terbuka untuk *ijtihad* dan *tajdid*.

⁶⁹ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 197. Lihat: Nur al-Din Mukhtar al-Khadimi, *al-Ijtihad al-Maqasidi* (Riyad: Maktabah al-Rushd, 2005), 183.

⁷⁰ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 197.

⁷¹ *Ibid*, 198-199.

semuanya *qat'i* tidak boleh berubah sama sekali, seolah-olah hukum Islam semuanya pasti sehingga mereka menjadikan yang *mutagayyirat* menjadi *thawabit* semua. Inilah golongan *Zahiri*, mereka mencoba hal yang boleh berubah-ubah itu sebagai sesuatu yang *qat'i* dan tetap.⁷²

Sementara golongan *wasatiyyah* melihat hukum Islam dengan teliti iaitu menempatkan hukum sesuai dengan kedudukannya. Memegang teguh hukum-hukum yang pokok (*thawabit*) dengan tegas tanpa merubah dan melakukan ijihad sebab hukum-hukum itu sudah *dinaskan* dengan jelas dan *qat'i*. Namun hukum-hukum cabang yang termasuk dalam *al-mutagayyirat* maka mereka bersifat terbuka dan berlapang dada dengan perubahan sesuai dengan keperluan semasa. Hal ini terbukti dengan beragamnya pandangan mazhab dan membuktikan bahwa Islam sebagai *rahmah lil 'alamin* dan inilah keluasan Islam.⁷³

f. Menentukan Perbedaan Makna antara Ibadah dan *Mu'amalah* (*al-Tamyiz fi al-Iltifat ila al-Ma'ani baina al-'Ibadat wa al-Mu'amalat*)

Aliran ini menggunakan kaedah yang digariskan oleh al-Shatibi bahwa dasar masalah ibadah adalah manusia menyembah tanpa melihat kepada makna, dan dasar dari *mu'amalah* adalah melihat makna (*hikmah*).

Dalam kaedah ini, dasar daripada ibadah adalah menyembah semata-mata beribadah kepada Allah meskipun tidak sejalan dengan logika akal. Hal ini al-

⁷² *Ibid*, 199.

⁷³ *Ibid*, 198.

Qaradawi merujuk kepada pandangan al-Shatibi dalam kitabnya “*al-Muwafaqat*”.⁷⁴ Al-Shatibi berpandangan demikian dengan beberapa dalil, diantaranya⁷⁵:

- 1) Kajian (*istiqra'*) hukum-hukum syara' yang berkaitan dengan ibadah.
- 2) Keterikatan persoalan ibadah dengan dalil.
- 3) Persoalan ibadah adalah di luar kemampuan akal manusia.

Dengan dalil-dalil ini jelas bahwa segala hal yang berkaitan dengan ibadah dilakukan tiada motif lain kecuali dipersembahkan hanya untuk Allah semata (*li al-ta'abbud*) tanpa harus mengambilkira makna dan hikmah disebalik tuntutan ibadah itu.⁷⁶ Ibadah dilakukan atas dasar *ittiba'* (mengikut dalil) seperti yang dilakukan oleh para *salaf al-salib*. Maka dalam masalah ibadah peranan nas (*al-juz'iyat*) lebih dominan berbanding dengan *maqasid al-syari'ah* (*al-kulliyat*). Ini berarti ruang lingkup ibadah sempit tidak bebas sesuka hati untuk menentukannya sebab tertakluk dengan dalil yang *sahib*.

Sementara asal daripada *adat* dan *mu'amalah* adalah dengan melihat kepada makna dan *maqasid al-syari'ah*, berdasarkan beberapa dalil:

- 1) Kajian (*istiqra'*) hukum-hukum syara' yang berkaitan dengan adat dan mu'amalah.

Kajian hukum-hukum adat dan mu'amalah mendapati bahwa Allah SWT menegakan hukum-hukum itu demi untuk kemaslahatan para hamba-Nya, maka sekiranya ada kebaikan untuk mereka maka Allah perintahkan (wajib) dan

⁷⁴ *Ibid*, 199; Abu Ishaq al-Shatibi, *Al-Muwafaqat*, Juz 2, 301,302 dan Abd al-Nasir Hamdan Bayumi Ibrahim, *Ilmu Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah Min Kbilal Kitab al-Muwafaqat*, (Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2012), 152-154.

⁷⁵ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 200-201.

⁷⁶ Nur al-Din Mukhtar al-Khadimi, *Ilm al-Maqasid al-Syar'iyah* (Riyad: Sharukat al-'Ubaikan li al-Ta'lim, 2014), 166.

sebaliknya jika pada adat dan mu'amalah itu tidak ada kebaikan dan kemaslahatan bahkan memudaratkan para hamba-Nya maka Allah larang (haram).

- 2) Allah SWT memberikan ruang yang luas dalam menghuraikan *'illat* dan *hikmah* dalam penegakan hukum adat. Kebanyakan *'illat* yang terdapat pada hukum adat itu adalah berupa *illat* yang bersesuaian (*al-munasib*) sehingga apabila dicadangkan kepada akal maka pasti akal akan segera menerimanya. Maka atas dasar ini dapat difahami bahawa Allah SWT menghendaki dalam hukum adat itu untuk mengikuti makna yang terkandung di dalamnya, bukan hanya mengkaji dari segi teksnya. Dalam hal ini Imam Malik banyak membincangkan dan memperluas kajiannya seperti yang kita dapati beliau bergantung dengan kaedah *al-masalib al-mursalab* dan *al-istihsan*.
- 3) Makna dan hikmah dalam adat dan mu'amalah telah diterimapakai sebelum kedatangan Islam.

Demikian aliran *wasatiyyah* memandang hukum Islam secara terperinci dan proporsional iaitu dengan membedakan antara hukum ibadah dan adat (mu'amalah). Namun kaedah ini tidak bermakna bahawa ibadah tidak mempunyai hikmah sama sekali, bahkan setiap ibadah yang *disyariatkan* oleh Allah itu pastinya mempunyai hikmah dan *maslahat* untuk manusia. Namun hikmah dan kebaikan disebalik ibadah bukan menjadi standard dan tujuan utama untuk menentukan hukum sepertimana yang berlaku pada hukum mu'amalah dan adat.⁷⁷ Tujuan utama dari ibadah adalah tunduk dan patuh kepada sang pencipta, sedangkan jika ada hikmah dari sebahagian ibadah yang dijelaskan maka termasuk *maqasid* tambahan.

⁷⁷ Al-Qaradawi, *Dirasah fi Fiqh Maqasid al-Syari'ah*, 204; Nur al-Din Mukhtar al-Khadimi, *Ilm al-Maqasid al-Syar'iyyah* (Riyad: Sharukat al-'Ubaikan li al-Ta'lim, 2014), 167, 168.

Maka dari itu, berdasarkan kaedah ini maka ruang lingkup dalam bab ibadah sempit sebab tertakluk kepada dalil yang sabit dan *sabit* yang menjadi sandaran hukumnya. Sedangkan dalam masalah adat dan mu'amalah maka terbuka luas untuk mencari kebaikan dan hikmah disebalik adat dan mu'amalah itu yang tentunya tidak bercanggah dengan dalil yang *sabit* juga.

Namun selanjutnya penulis menilai bahawa kaedah ini tidak tepat digunakan secara mutlak, tetapi harus ada perincian secara detil semua ibadah tertakluk kepada nas apa adanya, sebab di antara ibadah ada yang ditentukan dengan jelas waktu dan cara pelaksanaannya (Ibadah khusus) dan ada juga ibadah yang tidak ditentukan secara jelas dan terperinci. Maka untuk ibadah khusus kita merujuk kepada kaedah ini (Dasar masalah ibadah adalah untuk menyembah tanpa melihat kepada makna) yang digagas oleh al-Shatibi, sementara untuk ibadah umum maka boleh mengambilkira manfaat dan hikmah disebalik amalan ibadah itu sehingga lebih fleksibel dan menyesuaikan dengan adat dan kondisi masyarakat yang ada di sesuatu tempat.

Demikian juga masalah mu'amalah dan adat harus ada perincian yang lebih detil tidak boleh merujuk kepada kaedah di atas secara total. Secara umumnya persoalan adat ini Islam membuka pintu terbuka dengan luas, namun tetap selagi tidak bercanggah dengan nas-nas yang ada. Artinya penggunaan asas manfaat dan kebaikan (*maqasid al-syari'ah*) dijadikan panduan selagi tidak bercanggah dengan dalil baik dari al-Qur'an maupun Hadis.

D. Kesimpulan

Metode moderatisme (*wasatiyyah*) al-Qaradawi berpaksikan kepada konsep *ijtihad maqasidi*, kesepaduan antara *al-kulli* dan *al-juz'i*, semangat *fiqh al-taysir*, membuka wacana dialog (*al-biwar*), berpegang teguh dengan *thawabit* dan bertoleransi dalam masalah *furu'* (*wasilah*) serta semangat *tajdid* dalam membawa urusan dunia dan agama. Dengan berpandukan *fiqh al-maqasid*, al-Qaradawi tidak mengambil mudah dan bersikap sambil lewa dalam proses *istinbat* hukum Islam seperti yang disangkakan oleh sebagian orang, bahkan ia mendorong para Sarjana Islam ke arah penyelidikan yang rapi dalam menentukan hukum yang paling dikehendaki oleh *al-syari'* dan boleh menyelesaikan masalah. Beliau menggunakan *maqasid al-syari'ah* dalam proses penentuan fatwa dan pandangan fiqhnya, namun tetap berhati-hati dalam pengaplikasiannya iaitu *maqasid* digunakan untuk merespons perkara yang berkait dengan adat dan mu'amalah kerana keduanya berimplikasi langsung kepada manusia maka hikmah dan *maslahah* yang dijadikan panduan. Namun dalam hal ibadah khusus tidak menjadikan *maqasid* sebagai panduan utama tetapi berpandukan nas yang ada sebab persoalan ibadah berimplikasi langsung dengan Allah SWT maka yang dituntut adalah *al-ittiba'*. Adapun dalam persoalan ibadah umum maka asas manfaat dan hikmah boleh diambilkira. Selanjutnya dalam penggunaan *fiqh al-taysir* hanya pada masalah yang diperselisihkan bukan masalah yang disepakati. Ini bermakna dalam berinteraksi dengan teks maka sifat ketelitian sangat diperlukan apakah teks itu *qat'i* atau *zanni*. Pada teks yang *qat'i* maka tidak patut menggunakan *fiqh al-taysir*, tetapi pada teks yang *zanni*lah sebagai tempat penggunaannya. Adapun dalam pemahaman teks diperlukan penggabungan teks-teks dalam satu isu untuk dikaji dan dipadukan antara satu teks dengan yang lainya secara komprehensif dengan pendekatan seperti dalam ilmu *usul* dan ilmu *maqasid*. Inilah esensi daripada aliran *wasatiyyah* al-Qaradawi

iaitu dengan penggabungan teks dan maqasid, sehingga terhindar dari kecelaruan akibat terikat dengan teks semata yang menjurus kepada kejumudan dan selamat dari keterlanjuran dalam arus liberal yang tenggelam dengan kebebasan atas nama *maqasid*. Namun ada sesetengah pihak yang menyalahartikan pendekatan *wasatiyyah* dalam *fiqh al-taysir* yang dipegang oleh al-Qaradawi, diantaranya seperti hukum penggunaan kalimah Allah (yang difatwakan harus) di Timur Tengah kemudian digunakan di Malaysia oleh sesetengah pihak, sedangkan situasi dan kondisinya berbeda. Maka yang terjadi adalah kecelaruan bukan solusi yang membawa rahmat. Fenomena ini terjadi di segelintir Sarjana Muslim yang bersemangat dengan proses Islamisasi melalui pendekatan yang dibawa oleh al-Qaradawi, namun terjadi kecelaruan di dalam pengaplikasiannya. Justru diperlukan pemahaman yang sempurna terhadap pemikiran *wasatiyyah* al-Qaradawi baik teori mahupun dalam pengaplikasiannya, sehingga terhindar daripada fitnah dan kecelaruan di masyarakat. Prinsip *wasatiyyah* al-Qaradawi ini boleh dijadikan sebagai jambatan untuk menyatupadukan berbagai macam aliran umat Islam menuju kejayaan Islam dengan membawa misi Islam sebagai *rahmatan li al-'alamin*, namun prinsip tersebut perlu dipagari dengan pemahaman yang mendalam terhadap *maqasid al-syari'ah*.

DAFTAR PUSTAKA

Abadi, Al-'Azim. *'Awn al-Ma'bud*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt.

Abadi, Majd al-Din al-Fairuz. *Al-Qamus al-Mubit*. Kairo: Mu'assasah al-Risalah, tt.

Al-‘Asqallani, Ahmad bin ‘Ali bin Hajar. *Fath al-Bari*, Shibr al-Khaimah: Dar al-Taqwa li al-Turath, t.t.

Al-Ashqar, ‘Umar. *Khasa’is al-Syari’ah al-Islamiyyah*. Kuwait: Maktabah al-Falah, 1982.

Al-Bukhari, Muhammad bin Ismail. *Sabih al-Bukhari*. Riyad: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi’, 1419.

Al-Kailani, Musa Zaid. *al-Harakat al-Islamiyyah fi al-Urdun: Dirasat wa Ikbwan al-Muslimiin, Hizb al-Tabrir al-Islami*. Amman: Dar al-Bashar li al-Nashr wa al-Tawzi’, 1990.

Al-Khadimi, Nur al-Din Mukhtar. *al-Ijtihad al-Maqasidi*. Riyad: Maktabah al-Rushd, 2005.

Al-Khadimi, Nur al-Din Mukhtar. *Ilm al-Maqasid al-Sbar’iyyah*. Riyad: Sharukat al-‘Ubaikan li al-Ta’lim, 2014.

Al-Khurashi, Sulaiman bin Salih. *Pemikiran Dr. Yusuf Al-Qaradawi Dalam Timbangan*, Bogor: Pustaka Imam Al-Syafi’i, 2003.

Al-Najmi, Ahmad bin Yahya bin Muhammad. *Mengenal Tokob-Tokob Ikbwan al-Muslimin*. Malang: Cahaya Tauhid Press, 2000.

Al-Nawawi, Muhy al-Din Abi Zakariyya Yahya bin Sharaf. *Sabih Muslim bi Sharkh al-Nawawi*. Kairo: Mu’assasah al-Mukhtar, 2001.

Al-Qaradawi, Yusuf. *al-Fatawa Bain al-Indibat wa al-Tasayyub*. Beirut: Al-Maktab al-Islami, 1995.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Al-Khasa'is al-'Ammah al-Islamiyyah*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 1985.

Al-Qaradawi, Yusuf. *al-Sahwah al-Islamiyyah wa Humum al-Watan al-'Arabi wa al-Islam*. Kairo: Dar al-Shuruq, 1998.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Dirasah fi fiqh maqasid al-syari'ah bayn al-maqasid al-kuliyah wa al-Nusus al-Juz'iyyah*. Kairo: Dar al-Shuruq, 2006.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Fatawa Mu'asirah*. Kairo: Dar al-Wafa, 1990.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Madkhal li Ma'rifah al-Islam*. Kairo: Maktabah Wahbah, 2001.

Al-Qaradawi, Yusuf. *Taisir al-Fiqh li al-Muslim al-Mu'asir fi Daw' al-Qur'an Wa al-Sunnah*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1999.

Al-Qushairi, Abu al-Khusain Muslim bin al-Hajjaj bin Muslim. *Sahih Muslim*, Riyad: Dar al-Salam li al-Nashr wa al-Tawzi', 1419.

Al-Rauf, 'Abd. *Faid al-Qadir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Al-Rauf, Muhammad 'Abd. *Faid al-Qadir*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1994.

Al-Raysuni, Ahmad. *Al-Fikr al-Maqasidi*. Beirut: Dar al-Hadi, 2008.

Al-Raysuni, Ahmad. *Nazariyyah al-Maqasid ind al-Imam al-Shatibi*, Al-Mansurah: Dar al-Kalimat Li al-Nashri Wa al-Tawzi', 1997.

Al-Raysuni, Qutb. *Al-Taysir al-Fiqhi: Mashru'iyatuh wa Dawabituh wa 'Awa'iduh*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2007.

Al-Sa'di, 'Abd al-Rahman bin Nasir. *Al-Qawa'id al-Hassan li Tafsir al-Qur'an*. Damam: Dar Ibn al-Jawzi, 1993.

Al-Sallabi, 'Ali Muhammad. *Al-Wasatiyyah fi al-Qur'an al-Karim*. Kairo: Mu'assasah Iqra', 2007.

Al-Shatibi, Abu Ishaq. *Al-Muwafaqat*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005.

Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia* (Jakarta: Yayasan Adikarya IKAPI, 1999).

Bastomi, Hedi Andi. *Meneladani Kehidupan Al-Imam Prof Dr Yusuf al-Qaradawi*. Kuala Lumpur: Alam Raya Enterprise SDN BHD, 2014.

Husaini, Adian dan Nuim Hidayat, *Islam Liberal*. Jakarta: Gema Insani, 2002.

Ibrahim, 'Abd al-Nasir Hamdan Bayumi. *Ilm Maqasid al-Syari'ah al-Islamiyyah Min Kbilal Kitab al-Muwafaqat*, Kairo: Maktabah al-Sunnah, 2012.

Lembaga Pengkajian dan Penelitian WAMY, *Gerakan Keagamaan dan Pemikiran: Akar Ideologis dan Penyebarannya*. Jakarta Timur: Al-F'tishom Cahaya Umat, 2008.

Manzur, Jamal al-Din Muhammad bin Makram bin. *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadir, tt.

Qutb, Muhammad. *Manhaj al-tarbiyah al-Islamiyah*. Kairo: Dar al-Shuruq, 1983.

Rahman, M. Taufiq. *Pengantar Filsafat Sosial*. Bandung: LEKKAS. 2018.

Rahman, M. Taufiq. *Social Justice in Western and Islamic Thought: A Comparative Study of John Rawls's and Sayyid Qutb's Theories*. Scholars' Press, 2014.

Rahmat, Imaduddin. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia*. Jakarta: Penerbit Erlangga, tt.

Rida, Muhammad Rashid. *Tafsir al-Manar*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, tt.

Suara kebangkitan Saut al-Nahdah, Perangkap Pemikiran *Wasatiyyah*, *Hizb al-Tahrir Malaysia*, <https://mykhalafah.com/sn292-perangkap-pemikiran-wasatiyyah/>, diakses pada 15 Desember 2018.

Suharto, Ugi. *Pemikiran Islam Liberal*. Shah Alam: Dewan Pustaka Fajar, 2007.

Talimah, Isam. *Yusuf al-Qaradawi: Kalimat fi Takrimih wa Bubuth fi Fikrib wa Fiqbih*. Kairo: Dar al-Salam, 2004.

Wikipedia, Zahirism, <https://en.wikipedia.org/wiki/Zahirism>, dicapai 15 Desember 2018.

Zahrah, Muhammad Abu. *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, tt.